Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig

Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 10 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Oktober 1916**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 289—299

Bork, Ferd.: Ist das Hettitische arisch? 289

Ebeling, E.: Die „7 Todsünden" bei den Babyloniern 296

Schollmeyer, A.: Miscellen . 298

Besprechungen . . . Sp. 299—317

Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu: Die Welt des Islam (Hans Rust) 315

Roeder, Günther: Urkunden zur Religion des alten Aegypten (W. Wreszinski) 313

Schroeder, L. v.: Arische Religion I. Band (Marie Pancritius) (Schluss) 299

Streck, Maximilian: Assurbanipal (Bruno Meissner) . . . 303

Zimmern, Heinrich: Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss (F. Perles) . 312

Zeitschriftenschau . . . 317—320

Zur Besprechung eingelaufen . 320

Ist das Hettitische arisch?

Von Ferdinand Bork.

Nach F. Hroznýs „Lösung des hethitischen Problems" (MDOG 56) soll das Hettitische eine den kṇtom-Sprachen nahe stehende arische Sprache sein. Es ist zwar misslich, zu dem von ihm Gebotenen Stellung zu nehmen, da seine Angaben und Delitzschs Veröffentlichung zu einem endgültigen Urteile kaum ausreichen. Da aber Hrozný in einem Korrekturzusatz (S. 31 Anm. 2) in bestimmtester Form der Meinung Ausdruck gibt, dass seine Ausführungen „keinen Zweifel darüber lassen, dass das Hethitische eine echt indogermanische Sprache ist", so sehe ich mich genötigt, seine Ausführungen auf ihre Berechtigung nachzuprüfen.

Hrozný glaubt feststellen zu können, dass das Hettitische sechs Kasus habe,

„deren Endungen ihren indogermanischen Charakter ohne weiteres verraten. Wenn der Nom. sg. auf -š, der Gen. auf aš, der Dativ auf -i, -ī, der Akk. auf -n, der Abl./Instr. auf -et/d, -it/d, der Lok. auf -az ausgeht, so ist es unmöglich, die Identität oder Aehnlichkeit dieser Endungen oder Ausgänge mit den betreffenden indogermanischen zu verkennen".

Dazu die Anmerkung:

„Für den Loc. sg. auf -az dürfte wohl speziell an den idg. Loc. pl. auf -su, -si zu erinnern sein".

Da wir noch nicht so weit sind, die arischen Singular- und Pluralendungen zu vergleichen, so wird Hrozný auf die angebliche Aehnlichkeit der Lokativsuffixe lieber verzichten mögen.

Bei dem Ablativsuffix hätte er angeben sollen, worin eigentlich die Aehnlichkeit besteht. Von Hause aus haben nur die arischen o-Stämme eine besondere Ablativendung, nämlich ōd , ēd. Der Vokal derselben ist lang, der des hethitischen Suffixes anscheinend kurz und anders geartet. Ōd und ēd sind ohne weiteres nicht gleich ed und id. Ausserdem wirft Hrozný den Ablativ mit dem Instrumental zusammen. Nur der Ablativ hat die Endungen ōd, ēd.

Der arischen Dativendung ai soll hettitisches i, ī entsprechen. Hrozný kann sich auf viele Fälle in den Einzelsprachen berufen, die i oder in seltenen Fällen ī (lat. manuī, rēī) haben. Wie ist es aber mit dem hettitischen an-zi-el ku-uš-ša-an „zu unserem Lohne" und anderen Fällen. Delitzsch fragt mit Beziehung darauf: „Worin ist der Ausdruck des Dativbegriffs *ana* zu sehen?". Ist überhaupt das, was Hrozný als Dativ bezeichnet, ein besonderer Kasus? Solange darüber nicht vollkommene Klarheit herrscht, ist eine Zusammenstellung von Suffixen wertlos.

Die Aehnlichkeit oder Gleichheit des hettitischen Suffixes -š und der arischen Nominativendung -s, sowie des hettitischen -aš und der arischen Genitivendung -es, -os, -s ist zunächst nicht vorhanden, da š kein s ist. Allen solchen Zusammenstellungen müsste eine Untersuchung des Lautwertes der Keilschriftzeichen vorangehen.

Die arische Akkusativendunng lautet -m. In einzelnen Sprachen ist daraus n oder a geworden. Die Aehnlichkeit dieses einzelsprachlichen -n mit dem hettitischen -n be-

steht. Was kann sie aber beweisen angesichts der Tatsache, dass andere Sprachen, die mit dem Arischen nicht verwandt sind wie das Elamische und das Mitanni eine Art von Akkusativsuffix der Form -n haben? Auch hätte Hrozný grammatische Anhaltspunkte namhaft machen sollen, dass als Vorstufe des hettitischen -n ein -m anzunehmen sei.

Von der „Identität oder Aehnlichkeit" der hethitischen Suffixe mit den arischen Endungen bleibt also nichts Greifbares übrig. Auf die pluralischen Kasusausgänge -êš, -âš, -uš des hethitischen Nomens, die sich zwar sehr gut in den arischen Rahmen einfügen sollen, allerdings „eine Vereinfachung der komplizierten indogermanischen Verhältnisse beobachten" lassen sollen, will ich verzichten. Für alle diese „Kasus" fehlen die Beglaubigungen durch die Texte, vor allem Nachweis versuche, dass es sich überhaupt um Kasus handelt.

Bei allen solchen Gleichsetzungen ist der Subjektivismus des Finders meist mit einem erheblichen Posten in Rechnung zu stellen. Wie weit die Findereinbildung gehen kann, zeigt Hroznýs Anm. 2 S. 43:

„Andererseits wird natürlich das Hethitische seinerseits wiederum diese nichtindogermanischen Sprachen beeinflusst haben. So könnten z. B, die Endungen mitann. -š, chald. -š(e) des Nom. sg., sowie mitann. -n, chald. -ni des Acc. sg. vielleicht auf die heth.-indogerm. Endungen -š des Nom. sg., und -n des Acc. sg., zurückgehen."

Es ist längst beobachtet worden, dass die mitannischen und die elamischen Nominalsuffixe mit einander verwandt sind, und zwar entspricht mit. -š einem elam. -r, mit. -n einem elam. -n usw. Diese Suffixe sind, da wir das Elamische seit dem dritten vorchristlichen Jahrtausend kennen, viel älter als die Anwesenheit von Ariern in Kleinasien. Von einer Uebertragung vom Hettitischen auf das Mitanni kann also keine Rede sein[1]. Da das mit. -š etwa dem Nominativ, und -n etwa dem Akkusativ entspricht, so läge wohl nahe, die nichtarische Herkunft dieser beiden Suffixe in ernsteste Erwägung zu ziehen.

Ich übergehe einen Abschnitt, der aus der angeblichen Gleichheit von wa-a-tar und u-e-te-en einen Beweis für den arischen Charakter des Hettitischen finden will. Die Gleichheit der beiden Wörter geht aber aus den S. 34 f. veröffentlichten Textstücken nicht im Geringsten hervor und ist so unwahrscheinlich wie nur möglich.

[1] Eine Uebertragung von Flexionselementen der Art, wie sie Hrozný sich vorstellt, ist selbst bei ganz ausgesprochenen Mischsprachen selten.

Es folgen Hroznýs Pronominalgleichungen, bei denen er eine ideale „Uebereinstimmung" zu finden glaubt. Die erste lautet:

„ich" — hethitisch uga, ug, vgl. lateinisch ego". —

Nach dem Texte wird „ich" ú-ug-ga geschrieben (S. 33). Es hat jemand einmal gesagt, die Sprachwissenschaft sei eine Wissenschaft, bei der die Konsonanten wenig, die Vokale gar keine Bedeutung hätten. Nach diesem Rezepte ist allerdings die Uebereinstimmung ideal. Wer vermag dafür zu bürgen, dass ú-ug-ga einheitlich ist? Es könnte ja ú—uggä „was mich betrifft" zu lesen sein, worin ú das pronominale Element wäre, vgl. elam. u „ich".

Von gleicher Ueberzeugungskraft sind die Gleichungen zig, ziga „du" (die Formen der arischen Einzelheiten gehen auf die Stämme *tŭ, *te, *to, *tve, *tvo, *teve, *tevo zurück[1], anzâš „wir", „uns" (arische Urformen *ns, *nsme), šumêš, šumâš „ihr", „euch" (arische Stämme *ve, *vo, *ju). Es ist bedauerlich, dass Hrozný nicht angegeben hat, welcher Kasus „uns" und „euch" sein soll. Nach den Texten S. 36 f. wäre nu-uš-ma-áš „nun-euch" der Dativ. Hrozný hält es also für möglich, dass es eine alte arische Sprache gegeben hat, die auf dem Standpunkte des Neufranzösischen angelangt ist, bei dem nous sowohl nos wie nobis und vous: vos und vobis ist. Ja, diese alte Sprache soll noch über das Neufranzösische hinaus sogar die Personen durcheinander wirbeln. Nu-uš-ma-áš-kán soll nach S. 36 Anm. 1 sowohl „nun euch" als auch „nun ihnen" bedeuten. Wenn das alles richtig ist, dann kann es sich nicht um arische Texte handeln.

Auf die weiteren Gleichungen gehe ich nicht ein, da mir die Texte nicht vorliegen. Ohne eigene Nachprüfung bin ich ausser Stande die Uebersetzungen Hroznýs anzunehmen, da ich Anlass zu haben glaube, seinen Subjektivismus zu fürchten. Kuit, das er mit „welches" (lat. quid) übersetzt, soll nach den von Delitzsch veröffentlichten Vokabularen bedeuten mimma la mimma bez. a-na mi-ma la-a mi-ma, das Delitzsch nicht übersetzen mag, und ausserdem mi-nu „wie?" Woher stammt die Uebersetzung Hroznýs? — Ein anderer Fall: Hrozný übersetzt a-a-ra mit „gut", „passend" und stellt es mit ἀραρίσκω und anderem zusammen[2]. Delitzsch hat das Wort aus einer Zusammensetzung ú-ul a-a-ra „Leid", „Weh" herausgeholt und mit gut (?) wiedergegeben. Das eingeklammerte

[1] Der hettitische Dativ und Akkusativ soll nach Hrozný tug lauten!

[2] Die Vokallänge ist anscheinend nicht berücksichtigt.

Fragezeichen zeigt den hypothetischen Charakter der Uebersetzung. Hrozný nimmt die Bedeutung „gut" als Tatsache hin und konstruiert „passend" dazu, ohne Fragezeichen, und etymologisiert weiter.

„Dasselbe Bild einer geradezu idealen Uebereinstimmung bietet das Paradigma des hethitischen Verbums", fährt Hrozný fort.

Hethitisch	Altindisch	Griechisch
i-ia-mi	yámi	τίθημι
i-ia-ši	yási	τίθης
i-ia-zi	yáti	τίθησι, τιθητι
i-ia-u-e-ni	yāmáh	τίθεμεν
i-ia-at-te-ni	yāthá, yāthána	τίθετε
i-ia-an-zi	yánti	τιθέασι, τιθεντι

Die geradezu ideale Uebereinstimmung besteht in der Tat — in der 1. Sg., was aber gar nichts besagt, da beispielsweise uraltaische Sprachen in der 1. und 2. Sg. ähnliche Suffixe haben wie das Arische. — Bei der 2. Sg. des Hethitischen hapert es schon. Weshalb steht ši statt si? In den übrigen Personen kann nur ein sehenwollendes Finderauge Uebereinstimmungen erblicken. Man muss zunächst die Frage stellen, welchen Lautwert z bei den Hettitern gehabt hat, um die Formen i-ia-zi, i-ia-anzi würdigen zu können. Welcher von den möglichen Lautwerten z, j, ž, h, č, c ist anzunehmen? Die Form i-ia-u-e-ni kam Hrozný selber schon nicht mehr geheuer vor, und er widmet ihr eine weiteres verheissende Anmerkung. Die Schwierigkeiten von i-ia-at-te-ni scheint er nicht einmal geahnt zu haben. Das Suffix -ni ist ohne Entsprechung im Arischen, ist aber ein wohlbekanntes kaukasisches Suffix des Pluralis. Merkwürdigerweise kehrt es in der hettitischen 1. Pl. wieder. Daraus scheint hervor zu gehen, dass es in der Tat im Hettitischen als Pluralsuffix aufzufassen sein wird. Wenn nun in der 3. Pl. vor dem Suffix zi ein zweifellos ebenfalls pluralisches Infix -n- auftritt, so möchte ich in aller Bescheidenheit vermuten, dass Hroznýs Paradigma aus zwei oder mehreren Formenreihen zusammengesetzt ist. Für Zwecke der Vergleichung scheidet es also aus, zumal die Bildung der 1. und 2. Plur. unarisch ist, — ich will damit den arischen Charakter der anderen Formen keineswegs behauptet oder zugegeben haben. —

Nach Uebergehung von ein paar Adverbien will ich einige der Wortgleichungen Hroznýs prüfen. Die erste lautet: „a-da-an-na „Essen", vgl. altind. adanam „Essen", ahd. ezzan „Speise".—Der arische Stamm ed—hat sich im allgemeinen gut erhalten, vgl. lat. edi, gr. ἐδ—ηδα, aind. āda. Im Germanischen, das dem Lautstande und Formengehalte nach eine Sonderstellung im arischen Kreise einnimmt, wird das arische d in t verschoben: aisl. át. Ueber diese Lautstufe hinaus ist noch das Hochdeutsche gegangen, welches das t im Anlaute in z, im Inlaute in zz (jetzt ss) überführte.

Dieses arische d findet sich in Hroznýs Hettitischem in adanna „Essen", in danna „Geschenk" und da-a-i „er gibt". — Ich will von der Verdoppelung des n in danna und adanna absehen, will auch übersehen, dass die Endung der Verbform nicht zu dem Paradigma stimmt, sondern den Blick einzig und allein auf das d richten. Ich finde ein Beispiel te-ez-zi „sagt", das mit altkirchensl. děti „sagen" verglichen wird. Es ist Hrozný nicht aufgefallen, dass hier im Anlaute etwas nicht stimmen kann. Es stimmt auch sonst nicht.

Es gibt ein arisches Wort etwa der Gestalt *swadǫr „Wasser", vgl. gr. ὕδωϱ, lat. sudor, ndd. wåter, hd. Wasser. Nun findet Hrozný einen Satz in dem das Ideogramm für Brot und ein Wort wa-a-tar zusammen vorkommt. Da ist ihm der Zusammenhang sofort klar, und er übersetzt:

nu NINDA-an	e-iz-za-at-te-ni[1]
nun Brot	werdet ihr essen,
wa-a-tar-ma	e-ku-ut-te-n[i?]
Wasser ferner	werdet ihr trinken.

Selbstverständlich lassen sich mehrere Uebersetzungsmöglichkeiten ersinnen. Ein Zwang, gerade so zu übersetzen, wie es Hrozný wünscht, besteht nicht. Abgesehen davon hat Hrozný nicht gesehen, dass in der germanischen Lautgestalt von wa-a-tar eine grosse Schwierigkeit liegt. Es handelt sich um das weggefallene s und das t. Wenn er sich auf die Anm. zu S. 33 berufen will, wo er die Lesung wa-a-dar zur Verfügung stellt, so empfiehlt es sich, dass er sich rasch entscheidet, damit er je eher desto besser von der untauglichen Gleichung wâtar — ueten abkommt. — Wie will Hrozný die Lautverschiedenheit der beiden Stämme erklären? Oder haben die Vokale gar keinen Wert? — Zu wünschen wäre auch, dass er für watar die Bedeutung Wasser aufgäbe. Denn wie wäre wohl mit seiner Entzifferung die Tatsache zu vereinen, dass i-šú-wa-ni-id-*wa-a-tar* die Bedeutung tu-a-mu „Zwilling" hat? Auch müsste vielleicht mit *wa-tar*-na-aḫ-ḫa-an-za mu-u-e-ru (nach Delitzsch — mu'irru) „einer, der sendet, beordert" abgerechnet werden.

Mit seinen Etymologien von tezzi und watar ist Hrozný bis zu einer Schichte der

[1]) Gäbe es einen elamischen Stamm ezza „essen", so würde „ihr sollt essen" lauten; ezza-t-ni. Vielleicht weist Hrozný auch den arischen Charakter des Elamischen nach.

hettitischen Sprache gelangt, die germanischen Lautstand zeigt. Aber auch dabei macht er nicht halt: er scheut auch vor der hochdeutschen Stufe, also den Lautverhältnissen einer weitest abstehenden Sprache nicht zurück. Er bringt die Form ezzateni mit hochdeutschem ezzan zusammen, das lautlich annähernd nahe steht[1], eine Sprachwissenschaft der unbegrenzten Möglichkeiten.

Die Form e-ku-ut-te-ni glaubt er von aqua herleiten zu können „ihr werdet trinken". Abgesehen davon, dass m. W. in keiner arischen Sprache von aqua ein Verbum trinken abgeleitet wird — die Bedeutung des aqua muss wohl nicht dazu eingeladen haben — leidet die Sache an der Vokalverschiedenheit in der ersten Silbe. Hrozný versucht nämlich auch a-ku-wa-an-na „Getränk" von aqua abzuleiten.

Das Beste an der Hrozný schen Mitteilung sind die Texte, die leider etwas knapp sind. Zu diesen Texten und den Delitzschschen Vokabularen seien einige vorläufige Beobachtungen mitgeteilt.

1) Das hettitische Verbum ist durchweg endständig, was nicht für den arischen Charakter des Hettitischen in die Wagschale fällt.

2) An der Spitze des Satzes stehen häufig Gebilde wie nu-šmaš-kan „nun-ihnen-x", tug-ma-wa „dir-und-aber", GALU-áš-wa-mu-kán „Mann-aber-mir-x". Diese Gebilde sind unarischen Gepräges und erinnern an mitannisches inu-tt-a-nin, inna-m-a-nin u. a.

3) Ebenso unarisch muten Bildungen wie punuš-ki-uwar neben punušš-uwar; paḫḫaš-ki-uwar, ḫarza-ki-uwar, ḫûwarza-ki-uwar, tattaluš-ki-uwar an, ferner duš-garaz neben duš-kud-uwar.

4) Wenn duš-kud-uwar ein Verbum ist, so ist es wie uš(?)taššanarn-uwar als Verbalkompositum aufzufassen. Das Arische kennt Verbalkomposita von Hause aus nicht.

5) Ḫul-ḫuli-jawar „Kämpfer" ist sogar eine regelrechte Iteration, wie man sie auf kaukasischem Gebiete reichlich oft kennt, auf arischen aber kaum. Dagegen ist kari-w-ari-war eine Bildung, die namentlich auf uraltaischem Gebiete vertreten ist, dem arischen Sprachenkreise aber auch nicht fehlt, vgl. Kuddelmuddel, Hoppelpoppel u. dergl., stets mit labialem Anlaute des zweiten Gliedes, wie Ernst Levy ermittelt hat.

6) Eine seltsame, auf altarischem Boden m. W. nicht vertretene Erscheinung ist das Paradigma:

ku-uš-ša-ni-mi	zu meinem Lohne
ku-uš-ša-ni-ti	„ deinem „
ku-uš-ša-ni-iš-ši	„ seinem „
an-zi-el ku-uš-ša-an	„ unserem „
šú-ra-áš en-za-an ku-uš-ša-an	„ eurem „
a-bi en-za-an ku-uš-ša-an	„ ihrem „

Im Singular Verschmelzung des Substantivs mit dem nachgestellten Pronomen, was besonders aus der 3. Sg. hervorgeht. Im Arzawi tritt im Akk. bei dem Possessivum der 3. Sg. sogar Assimilation ein, vgl. ^{amêl}ha-lu-ga-tal-la-at-ti-in (‹-an-ti-in nach Delitzsch).

Im Pluralis ganz andere Elemente, die voranstehen, also Genetivkonstruktion, mit undurchsichtigem enzan in der 2. und 3. Person.

Der Singularis ist ganz, vom Pluralis mindestens die 2. und 3. Person unarisch gebildet.

7) Der Genetiv scheint seinem Regens voranzustehen.

8) Der Satzbau ist unarisch. Man wolle vergleichen:

GALU-áš-wa-mu-kán	BA-TIL.	MÂRI-IA-
Mann — aber — mir — x	ist gestorben	Ein Sohn von mir
ma-wa-mu	NU-GÁL	tu-ug-ma-wa
und — aber — mir	ist nicht	Dir — und — aber
MÂRÊ$^{pl.}$-KA	me-ig-ga(?)-aš(?)	me(?)-mi-iš-kán-zi.
Söhne von Dir	(sind) viele,	sagen sie
ma-a-an-wa-mu	l-an	MÂR-KA pa-iš-ti,
wenn — aber — mir	einen	Sohn v. Dir du gibst,
ma-an-wa-ra-aš-mu	^{amêlu}MU-TI-IA	ki-ša(?)-ri.
dann — er — mir	mein Gemahl	wird(?) er.

So denkt ein Arier nicht. Wie man die Sache auch wenden mag, als arische Sprache ist das Hettitische nicht zu bezeichnen. Was für eine es ist, das wollen wir der Zukunft überlassen. Wahrscheinlich wird sie ein selbstständiger Typus des Kaukasischen sein. Jedenfalls hat Hrozný mit seiner Ariertheorie unrecht.

[1]) Ebenso soll zig „du" und tug „dich" doch wohl vom gleichen Stamme sein?

Die „7 Todsünden" bei den Babyloniern.

Von E. Ebeling.

Die interessante Beichte eines alten Babyloniers, die von mir in dem 1. Hefte meiner KAR Nr. 45 veröffentlicht worden ist, erwähnt in Z. 26 die „sieben Vergehen" als etwas höchst Verabscheuenswertes. Obwohl hier die Zahl 7 in Parallelismus mit „viel" (Z. 25) zu stehen und nicht viel anderes als dieses Wort auszudrücken scheint, wird es wohl nicht zu viel gesagt sein, wenn man vermutet, dass die 7 Todsünden der katholischen Morallehre mit den „7 Vergehen" der Babylonier einige Verwandtschaft haben.

— — — — — aḫ-*ṭu*-ú šú-zib[
— — — — na ili-šú la ir-šú-ú[
a-a-ú šá a-na da-riš is-[
amêlûtu mal ba-šú-ú ḫi-ṭi[-tam
a-na-ku ardu-ka aḫ-ṭa-ti[
ma-ḫar-ka at-ta-zi-iz a[s]-saḫ-ḫar lu la[

sa-ra-a-ti ad-da-bu-ub u-paṭ-ṭir lim[-*na*
la ša-lim-ta aq-ṭa-bi mal lim-na lu-ú ti[-*di*
šá ì-lì ba-ni-ia a-ta-kal a-[kal-šú
ú-kab-bi-is an-zil-lu li-mut-tu e-te-ip[-pu-uš
a-na makkûri-ka rap-ši at-ta-ši pa-ni[
a-na kaspi-ka šú-qu-ri la-lu-ú-a il-li[-ku
aš-ši qa-ti la šul-pu-ta ú-šal-p[a-at (oder pit)
i na la elli-iá e-te-ru-ub a-na bîti[
ikkiba-ka dan-na e-te-ip-pu-uš a-na-ku[
šá ma-ri-ṣi eli-ka e-te-te-qi a-pa-ka[
i-na iz-zi-it lìb-bi-ia at-ta-zi-ir ilût-ka[
an-nu idû^{ú} la idû^{ú} e-te-ip-pu-uš a-na[
at-ta-tal-lak am-mar pa-ni-ia qil-la-tu ar[-ši
ì-lì ma-ṣi lìb-bi-ka li-nu-ḫa[
^{lú} iš-tar šá te-zi-iz kališ^{lìš} lip-pa-aš-r[a iz-
zi-it-ki
pu-ṭu-ri šá tu-dan-nin ki-ṣir lìb-bi-ki[
ki-rib-ki šá at-mu-ú itti-iá šulmu[
lu-ú ma-'-du ar-nu-u-a '-il-ti pu-ṭu-r[i
[lu-u] 7 qil-la-tu-ú-a lìb-ba-ka li-nu-[uḫ
— ú-a lu-u ma-'-da a-na ḫanniš ri-mu bêltu[
— — — — — aḫ qa-ti za[
Rest nur einzelne Zeichen; ebenso die andere Columme.

Uebersetzung.

. . . . ich gesündigt habe, rette . . . .
. . . . seines Gottes nicht erworben haben
Wer ist, der auf ewig *[sündlos bleibt,]* . . .
die Menschen, soviele es gibt, *[begehen]* Sünde . .
ich, dein Knecht, habe gesündigt,[
vor dir stehe ich, wende mich an dich, nicht möge[
Aufrührerisch habe ich gesprochen, ich habe einen *Bö[sen]* befreit,[
Unrechtes habe ich gesprochen, jegliches Böse fürwahr *[weisst]* du,[
des Gottes, meines Schöpfers, [Brot] habe ich gegessen,[
ich habe auf Hässliches getreten, Böses habe ich getan,[
nach deinem weiten Besitz habe ich mein Antlitz erhoben,[
an dein kostbares Silber ging meine Gier,[
meine Hand habe ich erhoben, was nicht angerührt werden sollte, habe ich angerührt[
in meinen unreinen (Zustand) bin ich eingetreten in das Haus[
Was vor dir ein gewaltiger Greuel ist, habe ich getan,[
was vor dir schlecht ist, habe ich geopfert, deinen apu[
Im Zorne meines Herzens habe ich deine Gottheit verwünscht,[
jegliche Sünde habe ich getan, in[
bin ich gegangen, soviel vor mir lag, Schimpf habe ich er[worben][
mein Gott, dein weites Herz beruhige sich,[
Göttin, die du zürnest, vollständig werde [dein Zorn] gelöst,[
Löse auf, das Band deines Herzens, das du gewaltig gemacht hast,[
in dir, was ich gesprochen habe, bei mir *[sei]* Heil,[
Mögen auch viel sein meine Sünden, löse meinen Bann,[
mögen auch meine Vergehen sieben sein, dein Herz beruhige sich,
mögen meine — gewaltig viel sein, Gnade, Herrin . . . .!

Anm. Z. 15. Was mit dem „unreinen" (Zustand) des sündigen Menschen gemeint ist, ist nicht klar, wohl = kultische Unreinheit.

Z. 17. apu ist ein Ritualgerät, vgl. dazu VAT 10112, II. Z. 23 (wird veröff. in KAR III Nr. 146).

Z. 19 wörtlich Sünde, die ich weiss, nicht weiss.

Z. 20: soviel vor mir (lag), = sooft ich etwas tun wollte.

Miscellen.

Von A. Schollmeyer.

1. igisu=labirtu.

Landsberger hat in seinen Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur (ZDMG, Band 69, S. 499) als semitisches Aequivalent des sumerischen Lehnwortes igisū eine Lesung labirtu mit guten Gründen befürwortet. Für diese Gleichsetzung dürfte auch folgende Stelle aus einem Briefe, Sippar 878 beachtenswert sein. ZZ. 5—7 dieses sonst schlecht erhaltenen Briefes lauten: aš-šum kasap igisē la-ba-ar-ti [i]-li-ik la-bi-ir-ti it-ti tamkari^{meš} na-šú „was das Geld der Abgabe, der Steuer nämlich von dem steuerpflichtigen Lehen betrifft, so ist es von den Finanzern erhoben worden." Da hier igisū durch das folgende appositionelle labartu erklärt wird, so darf labartu oder labirtu (beachte i-li-ik la-bi-ir-ti) mit Recht als semitische Lesung von igisū angesehen werden.

2. Das achte Jahr Hammurapis.

Die Kopie zu der neuen Jahresliste Hammurapis ist, was Landsberger in seinen Ausführungen in der Februarnummer dieser Zeitschrift 1916, Sp. 33 entgangen ist, von Scheil, Recueil de Travaux Vol. XXXIV, S. 4 mitgeteilt. Sie bietet für das achte Jahr Hammurapis also: [mu] ma-da [g]ú id Šú-mu-dar, mu fehlt auf der Kopie, von gú sind nur schwache Reste zu sehen, šú ist fast sicher.

3. Zur Monatsliste von Umma.

Die Monatsliste von Umma bietet als 11. Monat itu Pap-ú-e. Dazu hat Weidner im Memnon VI 65 die Variante itu ^{d}Pap-ú-e mitgeteilt. Auf mehreren mir zur Verfügung stehenden Dschochatafeln findet sich der Monats

name in der Schreibung itu Pap-e-ú-e, die der Erklärung dieses Namens entspricht, die Thureau-Dangin RA VIII, 152, Note 4 geboten hat.

Besprechungen.

L. v. Schröder: Arische Religion. 1. Bd. Einleitung, Der altarische Himmelsgott, das höchste Wesen. VIII, 618 S. 8°. M. 10—; geb. M. 13—. Leipzig, H. Haessel 1914. Bespr. von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr. (Schluss.)

Die Heimat der Arier sucht Verfasser, auf die Ergebnisse der Vorgeschichtsforschung gestützt, mit Recht in Europa (S. 216 f.). Als letztes Stadium arischer Völker- und Kulturgemeinschaft hat er das für Europa noch der jüngeren Steinzeit zugehörige vorchristliche vierte Jahrtausend ins Auge gefasst (171 ff). Höchste Anerkennung, begeistertes Lob zollt er den arischen Völkern, ihrer wunderbar entwicklungsfähigen edlen Sprache, die sie überall hintrugen, und die, wo einer ihrer Abkömmlinge herrscht, als Beweis arischen Blutes in den Adern des betreffenden Volksstammes anzusehen ist. (S. 186). Doch scheinen mir von der Geschichte weniger hell beleuchtete und dem Studiengebiet des Verfassers ferner liegende Völker dabei zu sehr im Schatten zu stehen.

„Die Arier sind das Volk der grossen Persönlichkeiten" (S. 189). Es folgt eine Reihe von grossen Namen der arischen Welt, welchen nur noch die jüdischen Heroen und Propheten — „die Jahve-Verehrung ist der Adelsbrief des jüdischen Volkes" — und die Religionsstifter der nichtarischen Völker zur Seite gestellt werden. Bei den Semiten wäre also nur Mohammed zu nennen? Ist, wo Alexander und Napoleon gerühmt werden, nicht auch Hannibal nennenswert? Jene zerbrachen mit der Kraft von Volksheeren altersschwache Verhältnisse; dieser zwang mit einem Söldnerheere den jugendlichen Weltherrscher auf die Knie. Zwar hat er uns keine Schriften wie Napoleon hinterlassen. Daher fehlt uns der lebendige persönliche Eindruck. Wir kennen ihn nur aus den Berichten des Feindes, und was das heisst, lehrt die der römischen Geschichtsschreibung wesensverwandte englische Berichterstattung unserer Tage. Und dennoch tritt uns ein edles Bild daraus entgegen: das Bild eines von seinen Kriegern verehrten, von glühender Vaterlandsliebe und unauslöschlichem Hass gegen den Feind erfüllten Feldherrn — sympathischer als das jener beiden ihrer unersättlichen Herrschsucht folgenden Uebermenschen. Und ähnlich steht es mit Hamilkar Barkas. Die Berichterstattung ist es auch, die das persönliche Gepräge der grossen Herrscher der babylonisch-assyrischen Zeit verwischt. Schwerfällige Schrift, stehende Redewendungen, nüchtern gemeldete Tatsachen. Und dennoch treten dem aufmerksamen Leser scharfkantige Umrisse aus jenen Königsannalen entgegen: Assurnasirpal, Tiglatpileser, Sargon, Sanherib, Assurbanipal und viele andere waren grosse Persönlichkeiten. Ebenso Nebukadnezar II, dessen Gebet an Marduk auch ein moderner Fürst bei seiner Thronbesteigung sprechen könnte, und der um die Wende des 3. und 4. Jahrtausends von Künstlerhand an der Spitze seiner Kriegsschar festgehaltenen Eannatum, Sargon I, auch Hammurabi, der grosse Gesetzgeber, oder Gudea, der Träger, wahrscheinlich auch Erneuerer sumerischer Ueberlieferung. Und sollte der Künstler, der die Stele Narâm-Sins schuf, keine grosse Persönlichkeit gewesen sein? Vielleicht ein Sumerer[1].

Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen liebevoller, die kleinste Einzelheit ins Auge fassender Betrachtung, wie sie beispielsweise den Völkern des klassischen Altertums in der ganzen gebildeten Welt zuteil wird, und der Schau aus der Vogelperspektive, durch welche das gewaltige, von der Keilschriftforschung erschlossene Gebiet meistens abgetan wird. Wie verschiedenartig die Ergebnisse einer solchen zwiefachen Betrachtungsweise ausfallen, wie sehr Voranstellung der hervorragenden Individuen eine Gemeinschaft hebt, die der allgemeinen Züge hingegen niederdrückt, lehrt am besten der Gegensatz in der Bewertung der Tierpsyche zwischen der schematisch betrachtenden, das Triebleben in den Vordergrund stellenden zoologischen Wissenschaft und der das Individuum — besonders das erfahrene, kapitale Tier — voranstellenden Jagdliteratur.

Mögen trotzdem die Arier das Volk der grossen Persönlichkeiten bleiben; nirgend aber in der Geschichte ist der Himmel sterneleer.

Und können wir die im Beginn der Gechichte schon alten Völker des alten Orients nach dem, was uns der Zufall aus dem Schutt von Jahrtausenden aufbewahrte, mit den uns im Glanz der Jugend entgegentretenden arischen Völker? des Altertums überhaupt in Vergleich stellenn Wenn wir nur das späte Römer-, Griechen- und Indertum und die Nachkommen dieser Völker in der Neuzeit kennen gelernt hätten, würde uns von Jugendkraft und Jugendlust auch nicht viel entgegentreten. Sumerer und Semiten sind sicher nicht mit historischen Denkmälern, Bauwerken, Inschriften, Herrschernamen — damit endeten sie — sondern Lieder singend auf dem Plan erschienen (zu S. 196). Aus der

[1] vgl. Memnon II S. 177.

arabischen Wüste klangen noch lange die Lieder, und wo das im Schatten einer uralten Kultur stehende Semitentum einen neuen Impus anhielt wie bei der Einwanderung in Spanien, da trieb die arabische Volksseele die schönsten Blüten arabischer Poesie und arabischer Kunst. Und die Blume der Romantik, das Rittertum, sie war eine Bekundung des arabischen Genius, und nur in seinem Bereich behielt sie ihren bläulichen Hauch. In Frankreich wurde das Rittertum liederlich, in Deutschland roh; nur die spanische mit der arabischen ständig in Wechselwirkung bleibende Ritterschaft verdiente den romantischen Nimbus. Aus der Jugendzeit des Alten Orient klingt das Gilgamišlied zu uns herüber; das Lied von einem kämpfenden und wandernden, „über die Rätsel des Daseins" grübelnden Helden. Und die Wanderlust liegt dem Semiten noch heute so im Blute wie dem Arier.

Zu dem Satz: „Sein (des Ariers) Freiheitsgefühl und Freiheitsverlangen ist aber darum besonders bedeutsam und wertvoll, weil es durchaus auf der Achtung der Freiheit und Selbständigkeit anderer beruht", möchte ich auf das Schicksal Messeniens, auf Rom und seine Sklavenkriege, auf das Bauernlegen der deutschen Ritterschaft, auf die Politik Englands seit Cromwell hinweisen. Die dem Zepter Assurs unterworfenen Völker sanken doch nicht zu der Unfreiheit des Heloten herab, die rechtliche Stellung der Frau war in Babylonien eine würdigere als bei neuzeitlichen arischen Völkern, ein persischer Satrap war kein freierer Mann als ein assyrischer Statthalter, und gab es unter den arischen Fürsten des Altertums einen, der wie der der archaischen babylonischen Zeit zugehörige Urukagina die Beseitigung der Privilegien, die Wiederherstellung der Rechte des Armen anstrebte?

In den kleinen freien Gemeinwesen der vedischen Inder, der Germanen, in der griechischen Polis, in der römischen Civitas sieht Verfasser auch eine besondere Bekundung des arischen Freiheitsverlangens. Diese Zersplitterung ist aber überall die Folge kriegerischer Einwanderung. Die altbabylonische Zeit kennt nur Kleinstaaterei, und auch die arabische Einwanderung in Spanien führte dazu.

Das Thema dieses ersten Bandes ist der arische Himmelsgott. Von ihm gilt alles, was auch Tiefkulturvölker von ihrem höchsten Wesen aussagen: er wohnt im Himmel, ist unsterblich, hat alle Dinge geschaffen, trägt den Beinamen „Vater", ist selbst gut und verlangt Güte vom Menschen. Wie P. W. Schmidt bei den Tiefkulturvölkern, so kommt Verfasser auch bei den Ariern zu dem Ergebnis, dass das höchste Wesen eine mythenlose Gottheit ist (S. 656). Auch das Schicksal, schon als verblassende Göttergestalt in den Hintergrund getreten zu sein, teilt der vedische Dyaus pitar (S. 316) mit seinen nicht arischen Parallelen. In den Ādityas (354) und den Amesha cpentas (S. 442) erkennt Verfasser Formen und Abspaltungen des höchsten Wesens. Wenn aber das Wesen der Göttermutter Aditi auch von ihren Kindern abgeleitet und daher als Schöpfung der vedischen Frommen erscheint (S. 400), so wird sie doch nicht nur eine priesterliche Konstruktion sein. Denn es ist unwahrscheinlich, dass man in patriarchalischer Zeit die Mutter allein einer Reihe von Hochgöttern voranstellte. Das Matriarchat — nicht etwa, wie bisher angenommen wurde, ein Urzustand der Menschheit, sondern, wie sich immer mehr herausstellt, eine ziemlich späte, auf der Entwickelung des Ackerbaus und dem Bodenbesitz der Frau beruhende, nicht urgeschichtliche, sondern vorgeschichtliche soziale Erscheinung — muss nach seinen besonders bei den Inselkelten[1] und in altertümlichen Märchen noch deutlichen Spuren auch bei arischen Völkern geherrscht haben. Die literarische Ueberlieferung beweist nichts für das Alter einer Göttergestalt. Auch hier wird wohl eine im Volkswissen noch lebende alte Form mit neuem Inhalt wieder zutage getreten sein.

Nach eingehender Betrachtung des höchsten Wesens in indopersischer Zeit verfolgt Verfasser die Spuren desselben bei den europäischen Völkern. In der Deutung des Heimdallr als Himmelsgott sollte er sich durch scheinbare oder wirkliche Mondzüge nicht irre machen lassen (S. 514 A. 1). Alles auf uns gekommene geistige Gut von Jahrzehntausenden musste durch die astrale — oder besser lunare — Schicht hindurchgehen und ihre Züge annehmen, wie auch heidnische Gestalten christliche Züge annahmen. Und eine vorastrale Ueberlieferung — wie eine vorchristliche — gibt es leider nicht. Jedenfalls kann als Naturgrundlage eines nie schlummernden, alles schauenden Gottes nicht ein Gestirn, sondern nur der Himmel selbst in Betracht kommen; doch konnten jene Eigenschaften auch ohne Naturanschauung dem höchsten schöpferischen, dem Tode und daher auch dem Schlafe nicht unterworfenen Wesen beigelegt werden.

Völkische Religion bekundet sich jedoch in der Vorstellung vom höchsten Wesen nicht; der einsam thronende Jahve, der wie ein fernes blasses Gewölk über das gestaltenreiche babylonische Pantheon zu uns herüberschimmernde Anu, die wie Hochgipfel in wechselndem Licht

[1] s. Mitra I 1914 Sp. 161 A. 3.

erglänzenden arischen Formen des Himmelsgottes, sie alle sind nur Ausstrahlungen eines der urgeschichtlichen Zeit entstammenden Gedankens, der in der Vorstellungswelt der Völker verschiedenfarbig leuchtet wie ein durch ein Prisma gehender Lichtstrahl. In die spezifisch arische Religion wird uns der zweite, und zu der arischen Auffassung des Jenseitsgedankens der dritte Band dieses Werkes geleiten.

Und erwartungsvoll sehen wir beiden entgegen.

Streck, Maximilian: Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. I. Tl.: Einleitung. Das urkundliche Material, Chronologie u. Geschichte. 504 S. II. Tl.: Texte. Die Inschriften Assurbanipals und der letzten assyrischen Könige. IV, 422 S. III. Tl.: Register. Glossar, Verzeichnis der Eigennamen, Schlussnachträge und kleinere Berichtigungen. (VAB 7. Stück.) II u. S. 423—866. 8°. M. 48 —; geb. M. 51,60. Leipzig, J. C. Hinrichs 1915. Bespr. v. Bruno Meissner, Breslau.

Streck legt uns eine eingehende Bearbeitung der Inschriften Assurbanipals und seiner Nachfolger vor. Er begnügt sich aber nicht damit, sie zu umschreiben und zu übersetzen, sondern gibt im ganzen ersten Teile ausser einer genauen Beschreibung der Texte eine Geschichte der damaligen Zeit, wobei er das gesamte erreichbare Material, historische Inschriften, Briefe, juristische und religiöse Literatur, verwertet. Auch in den Anmerkungen hat er eine solche Fülle wertvoller Bemerkungen zur Geographie (bei denen er besonders viel Neues bringt), Religion und Kulturgeschichte eingestreut, dass viele aus seinem Buche reiche Belehrung schöpfen werden.

Ausser den eigentlichen historischen und Bauinschriften erhalten wir noch Beischriften von Assurbanipals Skulpturen, das Zwiegespräch zwischen ihm und Nebo, seine Backsteinlegenden und die Tafelunterschriften aus seiner Bibliothek.

Die Inschriften von Aššur-etil-ilâni und Sinšar-iškun nehmen nicht viel Raum ein. Anhangsweise werden noch Inschriften von Assurbanipals Verwandten, seiner Gemahlin, seiner Schwester und Mutter, und das sich auf seine Regierung beziehende Stück der babylonischen Chronik beigegeben.

Ich lasse ein paar Bemerkungen folgen, die sich besonders auf Grammatik und Lexikon beziehen, bemerke jedoch, dass ich nicht immer sicher bin, Berichtigungen zu geben, da der Verfasser an so vielen Stellen Nachträge gebracht hat, dass man leicht einiges übersehen kann.

LIV. Die vielfach gefundenen Hunde aus Ton sind nicht Modelle von Assurbanipals Jagdhunden, sondern werden zu magischen Zwecken benutzt; vgl. z. B. ZDMG 69, 414. — CXVI. *(am.) ŠA-KU* als *šaḳû* zu fassen wird wegen der sich immer gleich bleibenden Schreibung nicht angehen. Vielleicht ist *šâkin ṭêmi* zu lesen; vgl. z. B. den Titel *mutîru ṭêmi* (Klauber, Beamt. 8) und בעל טעם im Bibl. Aram. — CCCLXXXIV u. ö. lies *Emeslam* für *Ešitlam*. — CDXVI. Die Stele Nabonids ist m. W. im Ḳaṣr in Babylon gefunden. — CDLXXIII. *ḪU-SI* ist ein Zeichen mit der Lesung: *ù*. - CDLXXIV. *tikšud* ist ein böser Fehler für *takšud*. — S. 11, 113 scheint mir Jensens Uebersetzung in KB II den Vorzug zu verdienen. — S. 15, 21 ist St.s Fassung möglich, aber vielleicht ist doch schon wegen der maskulinen Verbalform besser zu übersetzen: „er ging sein nächtliches Geschick". — S. 35, 15. *aḫurû* ist gewiss nicht Bezeichnung für einen ganzen Truppenteil, sondern nur für einen einzelnen Menschen. Wie SAI 2068 zeigt, ist es ein ungefähres Synonymum von *gišḫappu* und *nu'u*, also etwa „niedrig stehender, hinten (אחר) rangierender Mensch". An Pers. آخور = „Stall" also „Stallknecht" ist doch wohl nicht zu denken. — S. 37, 45. *kurussu* ist ein lederner Gegenstand, der auch bei der Tür verwendet wird. Hier soll damit wohl gemeint sein, dass sie gegen ihren Hunger sogar Leder assen. — S. 40, 89 lies *tak-rib(!)-ti* nach BA X, 1, 9, 21; Poebel HGT No. 149, 6. — S. 44, 17. *miḫrit* ist nicht „neben", sondern „gegenüber". — S. 44, 32. *bu'û ḳatuššu* = von seiner Hand fordern d. h. ihn zur Rechenschaft ziehen. S. 446 ist die Phrase richtig erklärt. — S. 52, 28. *agurri (aban) ukni* sind „blauemaillierte Ziegel". Auch die babylonischen Tempeltürme waren mit blauemaillierten Ziegeln verkleidet wie noch heute vielfach die Kuppeln der Moscheen im Iraq. — S. 55, 59 tilge: „(ferner)". Die Stierkolosse sind eben die Wächter der Tempel. — S. 59 Anm. 9. Einen Bericht über die Renovationsarbeiten Asarhaddons im E-ḫilianna veröffentlicht Thureau-Dangin RA XI, 96 ff. — S. 62, 48. Für *(am.il) Sin-ma-gir* erwartet man einen Titel. Da die Variante *mun, mum* lautet, möchte ich *(il)Sin* als Schreibfehler auffassen und *mummagiru* (IV,1 von *magâru*) als „Günstling" übersetzen. — S. 62,51 *miḫrit* bedeutet nicht „gleichzeitig", sondern „gegenüber" d. i. als Gegenkönig. — S. 62, 54. Zu den Formen der Multiplikativa vgl. *ištešše* (CT VI 39, 1b); *šinišu* (CT IV. 36, 15a). — S. 62, 55. Für *ḫip libbi* vgl. noch *ḫi-pi libbi* (Ebeling, Assur 148); *ša libbašu ḫipû* (Pöbel HGT No. 146, 3). — S. 62, 56 lies *in-nab-tam(!)-ma*. — S. 66, 117 u. ö. Die Grundbedeutung von *tibû* ist, wie S. 636 richtig angegeben wird, „aufstehen". Die alte Uebersetzung scheint unausrottbar zu sein. — S. 70, 83 u. ö. ist *(išu)*

kištê^{meš} ein grober Fehler für *kišâti*. — S. 72 Anm. 5. Auf den Namen *Ardi-nu-ba-at-ti* war auch GGA 1908, 139 hingewiesen; vgl. noch Clay, Pers. names 57. — S. 76, 49; 376, II, 2. *i-šam-mu* kann nicht übersetzt werden „sie wurden verkauft". Ich möchte die Stelle fassen: „indem (d. i. sodass) man in meinem Lande Kamele Stück für Stück für $^1/_2$ Sekel (es ist mit Zyl. A und B: $^1/_2$ *šiḳli* $^1/_2$ *šiḳli* zu lesen) im Kauftore kauft". Auch der folgende Satz wird noch Nebensatz sein und besagen, dass der Brauer *(bappiru*; vgl. OLZ 1914, 202; 1916, 44) und der Gärtner für sein Grünzeug (*U-SAR*; vgl. S. 376 h) mit Kamelen und Sklaven bezahlt wurden; vgl. zu dieser Stelle jetzt auch Haupt ZA XXX, 99 ff. — S. 76, 61. *šâmu* kann nicht heissen „bringen über"; man kommt mit der gewöhnlichen Bedeutung „bestimmen" aus. — S. 76, 65 ist *(immer) kirru* unübersetzt geblieben. — S. 78, 75. Die Lesung des Zylinders B Var. i *(il) ellil-i-ti* = „Herrin" scheint richtig zu sein. Das Wort *me-i-tu* wäre dann wohl aus dem Wörterbuch zu tilgen. — S. 78, 77 soll wohl besagen, dass ihr Platz, Rang ebenso hoch ist wie der Anus und Enlils; vgl. King, Magic No. 2, 15: *šûpû manzaza ina ilâni rabûti* = „hervorragend an Platz unter den grossen Göttern". — S. 78, 81. *izánun* ist Präsens und wohl als Zustandssatz an den vorhergehenden Hauptsatz anzuschliessen. — S. 78, 88. *illik* ist als Hauptsatz zu fassen; der vorhergehende Relativsatz ist nicht recht verständlich. — S. 80, 96 umschreibe *bît innabtu* = „das Haus, in das er geflohen war"; denn das Regens einer Sifa steht im stat. constr. z. B. *ḫît aḫṭû* = die Sünde, die ich begangen. — S. 84, 50; 88, 55, 95 sind die Formen *ušêbala, izabilu, ubbalu* Praesentia, also als Zustandssätze zu übersetzen. — S. 92, 12; 168, 34 kann *mâtâti lâ magiriia* nicht bedeuten „die mir unbotmässigen Länder", sondern nur „die Länder meiner Feinde". — S. 100, 33. Zur Grundbedeutung von *etêku* s. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 100, 33 ff. Es sind nicht acht, sondern neun Städte aufgezählt. Vielleicht ist daher *(al) Ḫal-ṣu (al) Pa-ša . . . su* als ein Name aufzufassen. — S. 100, 39. *(il) GIS-BAR* ist wohl *Gira* zu lesen; vgl. OLZ 1912, 117. — S. 104, 12. *izzibu* ist wieder Präsens. — S. 104, 22. Ich halte die Lesart *zunnu* für besser. — S. 106, 28. *[ittišunu iški]nu pîšu* kann nicht heissen „[sie setzten] sich [mit ihnen] ins Einvernehmen", was *pîšunu* lauten müsste. — S. 106, 44 scheint mir der Text in Unordnung zu sein. — S. 108, 64. „In demselben Jahre starben alle (3) zusammen". — S. 109, 84 lies: „auf meinem siebenten (!) Feldzuge". — S. 111, 5 übersetze: ersann ihm(!). — S. 112, 24 lies *ú-maš-šar(!)* als Präsens. — S. 116, 50. *inâṭal* ist Präsens. — S. 116, 59. Langdon, Tamuz 141 korrigiert *ša-aš-ši* nicht unwahrscheinlich in *ša-aš-me*. — S. 118, 70 ist gewiss mit Holma, Körpert. 8 *zûtu* = „Schweiss" zu lesen. Vgl. zu dem Worte noch OLZ 1911, 385; DEP. VI, 40, VI 4; Harper, Lettr. 363 Rs. 6; 391 Rs. 14 (BA IV 513; 520). — S. 120, 92 ist nach S. 833 wirklich zu *[išbat] pân maš-ki-e* zu ergänzen; aber das bedeutet: „er besetzte die Vorderseite meines Tränkplatzes (שקה)". Dadurch wird auch die alte crux Sanh. V 40 erklärt: sie besetzten die Vorderseite meines Tränkplatzes." Vgl. noch Messerschmidt, Assur Nr. 13, II, 23: *nêribê u maš-ka-ia lu išbat* = „die Pässe und meine Tränkplätze besetzte er". — S. 122, 20. Die Lesung *zikrêti* wird auch durch CT XXIX, 7, 9a: *(sinn.) zi-ik-ri-tim* erwiesen. — S. 122, 24. Ob man vielleicht *(am.) kit(!)-ki-tu(?)-u* emendieren darf? — S. 122 Anm. i. Statt *LUL* möchte ich *NAR* lesen und *naru* als sumerisches Lehnwort nehmen. — S. 124 Anm. 12. *baḳâmu* bedeutet nur „ausraufen". Die Wolle der Schafe wurde in älterer Zeit ausgerauft; vgl. OLZ 1911, 97 ff. — S. 127, 86. Ob das erklärende „(nämlich)" stimmt? — S. 132, 91 ist *ú-ša-as-kir-šu* oder *ú-ša-az-kir-šu* zu umschreiben. — S. 133, 98 übersetze: „sie plünderten Amurru". — S. 133, 1 ff. übersetze: „ihre Niederlage machten sie(!), und die Einwohner von Aribi, so viele ihrer sich erhoben hatten, streckten sie mit den Waffen nieder". — S. 134, 27. Die Lesung *ina annanna* ist unwahrscheinlich. Ist vielleicht *mâr(!) annanna* zu lesen? — S. 134, 32 geht der Relativsatz weiter: „Ammulati, der gleich jenem sich feindlich gezeigt und die Könige von Amurru geplündert hatte." — S. 136, 56; 144, 48 lies *pâniia damkûti* = mein gnädiges Antlitz." — S. 136 λ ergänze *lu-[ḫal-li-ku(!)]*. — S. 143, 55 übersetze: „[D]a du jene Leute nicht hast bringen lassen". — S. 142, 59 lies *ú-[še-šab(!)]* und *ú-šam-ḫar(!)-ka*. — S. 144, 71 ist vielleicht besser *[niše-šu]* zu ergänzen; jedenfalls wird ein Pluralis verlangt. — S. 144, 61. Die Form *at-ta-lu-ku* ist mir unklar. — S. 148, 26. *musukkânu* ist sicher nicht Palmenholz; vgl. Meissner, Assyr. Stud. VI, 50. Es ist auch kaum geeignet, Betten oder Wagen daraus herzustellen. — S. 148, 42. *salḫu* = *šalḫû* zu setzen, scheint mir bedenklich. — S. 152, 77. Die Form *ul-[ziz-šu-nu-ti]* ist unmöglich. — S. 154 Nr. 5, 7 ff. Die Formen *irduma illiku* zeigen, dass es sich um Nebensätze handelt. — S. 160, 24 möchte man nach Rm. X, 68 zu *ú-ba* (resp. *pa)-si-ra* emendieren. — S. 166, 15. „meines hochangesehenen Königtums" müsste *šarrûtiia kabitti(!)* heissen. — S. 166, 17. Der Impt 1, 2 muss *pit-laḫ(!)* lauten. — S. 168, 20. Man erwartet

entweder *mudallibu* oder *baltûssun*. — S. 168, 35 ist die Lesart *na-ki-ri* kaum richtig. — S. 172, 53. *malmališ* wird besagen wollen, dass die Wildstiere „zusammen" gearbeitet waren, ähnlich wie die Sphingen aus Sendjirli. — S. 172, 58. Zum Worte *kattu* beachte die Schreibung *ga-at-tu*; Pöbel HGT No. 106 Rs. 9a. — S. 182, 40. *šabsu* und *aggatu* möchte ich doch lieber als Adjektiva ansehen. — S. 183 Anm. 12. Zu den Anunnaku beachte auch das neue Fragment der Höllenfahrt der Istar aus Assur (Ebeling, Assur No. 1), wo die Göttin Eriškigal Z. 33ff. spricht: „Diese da, (was will die?). Ich will mit den Anunnaki Wasser trinken. Statt Speisen will ich (!) Lehm essen, statt Rauschtrank getrübtes Wasser trinken." — S. 185, 9 ist die Fassung von *šanîtu* als „zum zweiten Male" bedenklich. — S. 192, 29. *itáma* = indem sie spricht". — S. 194, 20 u. Anm. e. Es ist wohl nur die Lesung *bar(a)maḫḫu* in Erwägung nu ziehen. Das Wort ist entstanden aus *bara* (nicht *parakku*) und *maḫḫu*. — S. 206, 8 möchte ich bei der Lesung des Textes bleiben, da *ipparšudu* keine richtige Form ist. — S. 208, 7 lies *kar-meš* = „wie Ruinenland". — S. 211, 12 übersetze: „gleich einem (!) Vater erzogen sie mich". — S. 215 Anm. 16. Für *šanâṣu* beachte noch ZA XXIII, 386, 24. — S. 234, 18. Koldewey, Tempel 54; 73 C. 3 will *du'u* als „Postament„ erklären. — S. 240, 10. Dass *šigâru* „Gewölbe" ist, hätte erst bewiesen werden müssen. Jedenfalls wissen wir nichts von einem Gewölbebau der Tempel. — S. 244, 77; 248, 92 u. ö. lies *li-tir* = „er möge rauben"; vgl. Delitzsch HW 46. — S. 249 Anm. 8. Ein *bît akît ṣêri* ist, wie auch die Ausgrabungen zeigen, ein ausserhalb der Stadt im freien Felde *(ṣêru)* gelegenes Festhaus. — S. 250, 16. *kuttinnu* möchte ich von der Wurzel קטן ableiten, die im Assyrischen „kurz, klein sein" bedeutet, vgl. Suppl. 86. — S. 261 Anm. 10. Für *ulmu* s. jetzt noch Ebeling, Assur Nr. 30 (= Šurpu VIII), 13. — S. 272, 4 umschreibe *kabit-ti*. — S. 278; ζ. *illamadu* ist IV, 1; also: „dessen Ratschluss nicht verstanden werden kann". — S. 281, 22 übersetze: „und hatte nicht(!) Angst". —S. 282, 25 wird man doch wohl bei der Lesung *te-ni-šu* bleiben müssen. Neben dem bekannten *tênû* (Delitzsch HW 98) gibt es auch noch ein *tenû* „Genosse, Kompagnon" (Scheil, Asarhaddon S. 6, 11; 29 usw.), das vielleicht hier einzusetzen ist. — S. 284, α besteht der Text zurecht. Es ist zu lesen *liš-tam-dil(!)* = „er möge weit werden"; vgl. Jensen KB VI, 2, 132, 90: *liš-tam-di-lu*. Die Form ist wohl II, 2 von שרל. — S. 288, 14. *kabittu* hier im Sinne von „Inneres eines Bauwerkes" zu fassen, ist, soweit ich sehe, ohne Analogie. — S. 288, 17; vgl. Anm. 17. *uttû* heisst nicht "verkünden", sondern „ersehen". — S. 290, 19; vgl. Anm. 2. Die Erklärung von *tallu* ist trotz der vielen Stellen, an denen das Wort vorkommt, noch dunkel. Die Bedeutung „Türflügel" ist wegen Knudtzon, Amarna 112, 46: „ein kleiner tallu aus Silber für ein Kohlenbecken" nicht gerade wahrscheinlich. — S. 290, 21. *aḫḫiz* ist eine Unform; es ist *uḫḫiz* zu lesen. Im Glossar S. 432 fehlt die Form, soweit ich sehe. — S. 292, 12 lies *li-zib* = „er möge (sie für) die Zukunft zurücklassen." — S. 292, 19 wird St.s Emendation wohl unnötig und die Lesung *ganun-šu* beizubehalten sein. *ganûnu* (= aram. גנונא) ist ja in der Bedeutung „Schlafgemach" bekannt; vgl. Jensen KB VI, 1, 379. *galâdu* muss nach den bei Delitzsch HW 297 aufgeführten Stellen etwa „eine Pollution haben" bedeuten. Ich möchte darum unsere Stelle fassen: „Sie möge ihn sein eheliches Schlafgemach durch eine Pollution verunreinigen lassen." Den Schluss der Zeile wird St. wohl auch nicht richtig aufgefasst haben; jedenfalls ist *rapâdu* in der von St. geforderten Bedeutung sonst nicht nachzuweisen. — S. 294, 7. *šuknušu* als „sich unterwerfen" ist wohl kaum richtig. — S. 298, 34. Für *kuptu* vgl. noch Johns Deeds Nr. 1051, 7 und vielleicht Thureau-Dangin, Sargon Z. 208. — S. 300, 3 ist die Lesung *šú-šú-pu* unwahrscheinlich wegen Ebeling, Assur Nr. 19 Rs. 8, wo in gleichem Zusammenhange *šú-šú-bi* steht. Darum möchte ich auch *šú-ud(!)-du-u* für *šú-par-du-u* lesen und die ganze Stelle übersetzen: „bauen, gründen und bewohnen zu lassen". — S. 314, δ, 5; 326, 30 möchte ich lesen: *li-e-ki ṣum damik-tim* = „nimm dafür einen gnädigen Namen" d. h. lass dich dafür belohnen; vgl. dazu Jelitto, Die peinl. Strafen 37. — S. 314, ε. Ich würde aus dem Umstande, dass der elamitische General unbärtig dargestellt ist, nicht schliessen, dass elamitische und assyrische Generäle und Hofbeamte häufig Eunuchen waren, sondern umgekehrt, dass die rasierten Herren keineswegs Eunuchen zu sein brauchten. Der Palastvogt Bêl-Ḫarran-bêl-uṣur, der in der Wüste eine eigene Stadt gründet, wird gewiss auch kein Eunuch gewesen sein, trotzdem er auf seiner Stele (Meissner, Plastik 119) auch unbärtig dargestellt ist. — S. 318, ι, 10. *ušettiku* ist Präsens. Zur Grundbedeutung der Wurzel *etêku* s. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 322 Anm. g. Das aus dem neuen Sanheribprisma erwähnte Wort *um-ma-a-te* bedeutet dort „Hitze". — S. 326, 18. Delitzschs in der Anm. 3 gegebene Uebersetzung der Stelle scheint mir der St.s vorzuziehen zu sein; vgl. auch Asarhaddon, Zerbr. Pr. I, 8; BA X, I, 111, 5. — S. 327, 19 übersetze: „in meiner(!) gewaltigen

Schlacht". — S. 328, 39. Zu dem Ausdruck *puššuḫu ša anḫûti* vgl. die ganz ähnliche Beschreibung bei Thureau-Dangin, Sargon Z. 129 *anḫussin ul ušapšiḫ*. — S. 336, 1. Ich möchte, woran St. auch schon denkt, *ib-bal-[ṭu-u]* ergänzen. *nabalṭû*, das mit *rapâdu* und *lasâmu* eine Gruppe bildet, muss demnach auch etwa „laufen" bedeuten. — S. 342, i, 8. Die Zahl „III" durch „dreimal" zu übersetzen, ist recht bedenklich. — S. 342, i Rs. 5. *te-e-pu-uš* kann nicht heissen „du sollst machen." — S. 344, 13. *amme'u* wird doch wohl mit Jensen KB VI, 2, 136 als Demonstrativpron. zu fassen sein. Ueberhaupt ist diese neueste Bearbeitung des Textes durchweg zu vergleichen. — S. 346 Anm. 1. Den Namen *Urki-šarrat* möchte ich jetzt nach Analogie von *Aššur-šarrat* übersetzen: „Die Stadt Uruk ist Königin". — S. 356, 40. *aḫâzu* möchte ich auch hier wie überall in den Unterschriften im Sinne von „lernen" fassen. — S. 356, 10 u. ö. *UR* könnte hier sehr wohl, wie ja sonst besonders in Eigennamen dieser Periode (s. S. CDLIX), den Wert *bâšu* haben; also *lâ tubâš-a-ni* = „sie möge mich nicht zu schanden werden lassen." — S. 538, d, 4 umschreibe *mamma*. — S. 359 Anm. w. Für *GI* = *takâlu* vgl. Weidner OLZ 1914, 501. — S. 360, k, 4. Da *rubbû* gewöhnlich „gross ziehen" bedeutet, wogegen *šurbû* in dieser Bedeutung bisher unbekannt ist, würde ich die Variante: *rab* in den Text setzen. — S. 364, n, 7. *nîmeḳišunu palkušu[nu]* kann nicht heissen: „ihre umfassende Weisheit". — S. 364, o, 2. Da *ḪU-SI* ein einziges Zeichen ist, das die Lesung: *ù* hat (ZA XXVII, 395), sind *giš.li.ù.um* und *giš.zu.ù* nur Pseudoideogramme. — S. 368, q, 3 lies wieder *mamma* und ergänze *la* vor *e-ḫuuz-zu*. — S. 370, s, 2. Die Ergänzung *ú-šakš[á-du]* ist darum nicht sehr wahrscheinlich, weil ein Präteritum verlangt wird. — S. 371 Anm. 10. Da *ênu* fem. gen. ist, sind die Uebersetzungen *bêl êni elli* resp. *namri* falsch. — S. 407. Nachtr. zu S. 89, 101. Dass Säulen mit Blei (*anâku*) übergossen werden, lehrt auch Sanh. Konst. 84. Auch die Säule auf dem Relief Nabu-pal-iddins hatte jedenfalls einen Bronzebelag. Reste eines solchen sind in Khorsabad gefunden; vgl. Perrot-Chipiez, HA II, 213. — S. 419. Nachtr. zu S. 330 Anm. 1. *puklu* bedeutet nicht „Topf", sondern ein pflanzliches Produkt, nach Hrozny „Malz". — S. 421. Nachtr. zu S. 350 Anm. 2. Ein Backstein, der Asarhaddons Bautätigkeit am E-temenanki beweist, war schon seit dem Jahre 1861 (I R. 48 Nr. 9) bekannt; vgl. BA III, 260. — S. 429 u. *(w)abâlu*. Die Form *it(!)-ta-nab-ba-lu* kann ebenso gut I, 3 sein. — S. 431 u. *agâru*. Die Form *ad-gur* ist nicht erklärt. — S. 434 u. *(w)aḳâru*. Der Stamm scheint im Babylonischen prim. Jod zu sein. — S. 442 u. *âribu*. Das Zeichen *ḪU-ŠE-BIR* hat nach Pöbel HGT Nr. 128, 5 die Aussprache *buru*. — S. 443 u. *(w)arû*. Die Abteilung des Wortes *têrtu* von *(w)arû* ist nicht sehr wahrscheinlich. Das Waw färbt in solchen Bildungen den ersten Vokal zu *u (tûdâtu, mûšabu)*, und dann fällt der Wegfall des letzten schwachen Konsonanten immerhin auch auf. Man würde eine Form *tûrâtu* erwarten. — S. 445 u. *ašṭu*. Die Wurzel ist nach CH XXIV r, 19; King, Hammur. III, 175 als prim. Waw anzusetzen. — S. 452 u. *b/pitḫallu*. Dass für *bitḫallu* wirklich *pitḫallu* zu lesen ist, wie schon Thureau-Dangin, Sargon S. 6 annahm, zeigt jetzt auch Ebeling, Assur 110, 7. — S. 458 u. *durgu*. Neben *durgu* kommt auch *duruku* vor bei Tukulti-Ninib (ed. Scheil) Rs. 39. — S. 461 u. *elû* lies: „III, 1 hinaufsteigen lassen". S. 466 u. *etêḳu*. Für die Grundbedeutung von *etêḳu* vgl. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 468 u. *ganâru*. Die Wurzel ist ganz unsicher, da ebenso gut *uk-ṭa-na-ar-ra-bu* verbunden werden kann. — S. 472 u. *ḫašḫuru*. S. für diesen Baum auch Meissner, Assyr. Stud. VI, 41. — S. 473 u. *ḫaṭû*. Die richtige Ableitung von *multaḫṭu* ist S. 666 gegeben. — S. 474 u. *ḫuršânu*. *ḫuršânu* ist doch wohl Pluralis, dessen Sing. *ḫuršu* allerdings m. W. noch nicht nachgewiesen ist. — S. 474 u. *ḫutpalû*. Dass für *ḫutpalû* vielleicht besser *ḫuppalû* zu lesen sei (s. OLZ 1913, 216; Jensen KB IV, 2, 6, 80), ist noch S. 848 bemerkt. — S. 475 u. *iḳdu*. *ikdu* könnte ebensogut zu أكّد gestellt werden. — S. 483 u. *ḳanânu*(!). Das Prät. von *ḳanânu* = „nisten" lautet sonst *iḳnun*. — S. 484 u. *karâbu*. Die Form *kurbâni* ist Impt I, 1, nicht II, 2. — S. 488 u. *kibratu* lies רבע (!). — S. 494 u. *ḳal(a)pâ'u*. *niḳilpû* wird nur vom „von selbst laufen" gebraucht; z. B. vom Schweiss, von den Wolken, vom stromabwärts fahren. — S. 498 u. *ḳibîru*. *ḳebêru* ist Infinitiv; *ḳabâru* ist m. W. nicht nachgewiesen. — S. 498 u. *ḳimaḫḫu*. Zur Ansetzung des Stammes beachte auch die Schreibung *gi-ma-ḫi* (V R. 40, 56 f). — S. 500 u. *kunukku*. Delitzschs Ansetzung des Stammes mit ק ist durch nichts bewiesen. — S. 522 u. *milku*. Das Ideogramm von *milku* besteht nicht aus *NI* + *ŠA*, sondern aus *PISAN* + *GAR*. Die Aussprache ist nach Pinches JRAS 1909, 582 *galga*. — S. 523 u. *mirânu*. *mirânu* wird auch hier wohl in der Bedeutung: „nackt" zu nehmen sein; vgl. Delitzsch AL[5] 169; Jensen KB. VI, 2, 2, 10 usw. — S. 527. u. *nabâlu* I. u. II. Die erste Wurzel habe ich schon Suppl. 67 als *napâlu* angesetzt, dagegen stammt die Ableitung von *nâbalu* von *abâlu* von Küchler, Med. 135 her. — S. 531

u. *nakâru*. *it-ta-nak-ka-ru* kann ebenso gut I, 3 sein. — S. 537 u. *narkabtu*. Die sumerische Aussprache für den Wagen ist *gigir*; vgl. Delitzsch, Sum. Gl. 89; Pöbel HGT Nr. 111, III, 2 usw. — S. 537 u. III *nâru*. Anstatt *LUL* möchte ich *nar* als sumerische Aussprache des Wortes annehmen, woraus semit. *naru* dann entlehnt wäre. — S. 547 u. *paḫâtu*. Zur Ansetzung des Wortes als *pîḫatu* vgl. Landsberger ZDMG LXIX, 497 f. — S. 551 u. *parâšu* l. III, 1 für IV, 1. — S. 553 u. *pašâḳu*. *ušapšaḳ* ist keine Permansiv-, sondern Präsensform; auch die passivische Bedeutung wird nicht stimmen. — S. 554 u. *pašâṭu*. *ipâšiṭu* sind I, 1, nicht II, 1-Formen. — S. 559 u. *Irabâbu*. Zu *rabâbu* = „zittern" vgl. Thureau-Dangin, Sargon Z. 174 u. ö. — S. 569 u. *ridûtu*. Auch Asarh. II, 4 kann *ridûtu* "Nachfolge" bedeuten. — S. 580 u. *sittu*. Beachte, dass in alter Zeit immer *šitat* geschrieben wird; vgl. Schorr, Urk. 105, 2; Messerschmidt, Assur I, 21, 6 usw. — S. 595 u. I. *šaḫâṭu*. *šitaḫuṭâku* ist Prm. I, 2, nicht II, 2. — S. 618 u. *siklu* lies *GIN* für *TU*. S. 619 u. *šînipu*. Zu der Erklärung von *šînipu* beachte, dass das Wort sumerisch *šanabi* heisst. Falls St.s Erklärung zutreffen sollte, müsste man dann annehmen, dass *šanabi* ein semitisches Lehnwort wäre. — S. 621 u. *šitluṭu*. Dass *šitluṭu* eigentlich eine Infinitivform sei, glaube ich nicht. — S. 629 u. *takkaltu*. Dass für *takkaltu* vielmehr *takribtu* zu lesen sei, ist schon o. Sp. 304, bemerkt worden. — S. 643 u. *uddû*. Arab. أَذًى müsste assyr. *azû* lauten. — S. 468 u. *urigallûtu*. *urigallu* ist, wie Thureau-Dangin ZA XVIII, 130 nachgewiesen hat, das Gerät, das die Franzosen hampe bouclée, wir „Bügelschaft" nennen. Es findet sich z. B. abgebildet auf der Steatitvase Gudeas (Heuzey, Cat. Nr. 125 S. 281). — S. 656 u. *zurru*. Ein *ṣurru* = „Herz", dessen Existenz Holma, Körpert. 1 leugnet, gibt es nach Thureau-Dangin, Sargon S. 33 doch. — 673 ff. In dem Verzeichnis der ausgewählten Ideogramme ist häufig nicht die richtige sumerische Aussprache gegeben, aber das zu tun, lag wohl nicht in der Absicht des Verfassers. — S. 842, IV, 2 ergänze besser *[ú-šar-mi]*, da kein Mod. subj. verlangt wird. — S. 842, IV, 16. *uš-tam-m[u]-ḫa* ist keine richtige Form. Es ist vielmehr nach Nbk. Grot. II, 38 *uš-par-z[i]-ḫa* zu lesen; vgl. Delitzsch HW 539. Sonst vgl. noch RA XI, 97, 15 und Reisner, Hymn. 55, 11, das aber unsicher ist.

Heinrich Zimmern: Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss. IV, 72 S. Lex. 8°. M. 2,50. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Arbeit sucht an Hand von Kulturlehnwörtern den Einfluss darzulegen, den die alte babylonische Kultur auf die unmittelbaren Nachbarvölker und zum Teil weit darüber hinaus geübt hat. Als erste derartige Sammlung des bisher an vielen Stellen zerstreuten Materials kommt dieselbe einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Die Lehnwörter sind nicht in alphabetischer Reihenfolge gegeben, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten (ähnlich wie Fraenkel's Aramäische Lehnwörter im Arabischen) in 18 Gruppen geordnet. Dadurch ist auch dem Nichtfachmann ein Einblick in den Umfang des babylonischen Kultureinflusses ermöglicht, zugleich freilich — zumal beim Fehlen eines Wortindex — die Benutzung zu philologischen Zwecken erschwert.

Der Verfasser hat weder Vollständigkeit angestrebt, noch auch (mit wenigen Ausnahmen) die von ihm angenommenen Entlehnungen lautlich und sachlich begründet, sondern behält das einer künftigen noch umfassenderen Darstellung vor. Referent will daher an dieser Stelle auch nicht auf Einzelheiten eingehen, sondern beschränkt sich auf einige prinzipielle Bemerkungen.

Für alle diejenigen, welche den hohen Rang der babylonischen Kultur und ihren tiefgreifenden Einfluss aus Unkenntnis oder auf Grund vorgefasster Meinungen noch immer nicht anerkennen wollen, hätte ausdrücklich betont werden müssen, dass ausser den Wörtern auch zahllose Ideen und Vorstellungen, Gegenstände und Einrichtungen entlehnt wurden, die den babylonischen Kultureinfluss noch unzweideutiger beweisen. Ein solcher Hinweis wäre umso nötiger, als der Verfasser selbst (im Nachwort) einige sehr berechtigte Reserven bezüglich der Beweiskraft von Wortentlehnungen für wirklich kulturelle Beeinflussung macht. Dazu kommt noch, dass einzelne Lehnwörter richtiger als Fremdwörter zu bezeichnen wären. So dürfen, um ein Beispiel aus der ersten Gruppe (Staat und Verwaltung) herauszugreifen, תרתן, רב־שקה, מלצר, רב־מג nicht wie פחה, סרים, סגן beurteilt werden. Denn sie sind niemals in den hebräischen Sprachschatz aufgenommen worden, sondern erscheinen nur als Bezeichnung von Würdenträgern am babylonischen bzw. assyrischen Hofe, und es lässt sich daher aus ihnen so wenig ein Kultureinfluss erschliessen wie etwa aus der Erwähnung des Dalai Lama in einem Reisebericht aus Tibet.

Ausser einer strengen Trennung von Lehnwörtern wäre für das in Aussicht gestellte grös-

sere Werk auch eine möglichst genaue Scheidung der aus dem Babylonischen und der aus dem Assyrischen entlehnten Wörter zu empfehlen. Gerade für kulturgeschichtliche Untersuchungen ist es von Bedeutung, ob ein Wort in vorisraelitischer Zeit aus dem Babylonischen oder zwischen 1000 und 600 aus dem Assyrischen ins Kananäische oder Aramäische eingedrungen ist. Nach dieser Zeit kommt für Entlehnung aus dem Babylonischen wieder mehr als ein volles Jahrtausend in Betracht, in dessen Beginn (während des Exils) und in dessen Ausgang sich eine gesteigerte Aufnahme von Lehnwörtern feststellen lässt. Die babylonischen Lehnwörter im babylonischen Talmud (200—500), die an Zahl die in allen sonstigen aramäischen Dialekten vorliegenden übertreffen und eine besondere Zusammenstellung verdienten, stellten der Forschung ein schwieriges Problem, insofern als das Babylonische damals nicht mehr eine lebende Sprache war, aber wohl in manchen Kreisen noch verstanden und studiert wurde, so dass die Entlehnungen auf gelehrtem Wege sich vollzogen haben müssen und dann wie die lateinischen und griechischen Elemente in den heutigen Kultursprachen zu beurteilen sind. Denn dass dieselben etwa schon vor 200 in die Sprache der Juden Aufnahme gefunden hätten und nur zufällig früher nicht auftreten, ist höchst unwahrscheinlich angesichts der grossen Anzahl der in Betracht kommenden Wörter, von denen es doch merkwürdig wäre, dass sie sich in keinem anderen aramäischen Dialekt erhalten haben. Eine systematische Untersuchung der im babylonischen Talmud und natürlich auch der im Mandäischen vorliegenden Lehnwörter könnte also gleichzeitig zur Entscheidung der Frage beitragen, wie lange überhaupt die Kenntnis des Babylonischen sich erhalten hat.

Günther Roeder: Urkunden zur Religion des alten Aegypten. (Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. v. W. Otto. LX, 332 S. 8°. M. 7,50; geb. M. 9—. Jena, E. Diederichs 1915. Bespr. von W. Wreszinski-Königsberg i/Pr.

Herodot hat die Aegypter die frömmsten unter den Menschen genannt und die Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Tage haben die Leistungen der alten Bewohner des Niltals gerade auf kultischem Gebiet das stärkste Interesse und die grösste Bewunderung erregt. Kein Wunder, denn allen Besuchern des Landes ist die Grösse und Zahl der Tempelbauten, die Umfänglichkeit und Pracht der Grabanlagen, die Fülle und Kostbarkeit der Totenbeigaben, und alledem gegenüber die Geringfügigkeit der profanen Bauten und ihres Inhalts immer wieder aufgefallen.

Es ist ja auch richtig, dass wir die Kultur der lebenden Aegypter in der Hauptsache auf dem Umweg über die toten kennen lernen, dass die Grabbeigaben, die Wandgemälde und die historisch-biographischen Inschriften auf den Wänden und Stelen der Totentempel der Könige und der Gräber der Privatleute uns Einblicke in die geschichtliche und kulturelle Entwickelung des Pharaonenreiches gestatten, denen gegenüber die profane Literatur recht zurücktritt; umso eigentümlicher ist es, dass gerade die Gebiete, für die wir aus den Inschriften dieser Bauwerke am meisten lernen müssten, vielfach in ein so tiefes Dunkel gehüllt sind, die Religion und der Totenkult. Nirgends gehen die Meinungen der Forscher mehr auseinander als hier, und nirgends sieht sich der Fernerstehende so sehr vor den Zwang eigener Entscheidung gestellt als bei der Vergleichung der verschiedenen grösseren und kleineren Darstellungen der ägyptischen Religion, die, aus den gleichen Quellen schöpfend, ganz auseinandergehende Resultate wiedergeben.

Deshalb ist es ein glückliches und verdienstvolles Unternehmen, die Quellen selbst in einer nicht zu beschränkten Auswahl in lesbarer, möglichst sinngetreuer Uebersetzung vorzulegen. Freilich gibt es dabei besonders zwei Bedenken. Einmal ist die Auswahl selbst bei der unübersehbaren Menge des Schrifttums auf Stein und Papyrus eine höchst schwierige Sache, da sie leicht einseitige, schiefe Auffassungen hervorrufen kann, dann aber ist die Mehrzahl der Texte, wie sie uns vorliegen, für den Nichtägyptologen ohne umfangreiche Kommentare unverständlich, erstens weil es eine Eigentümlichkeit vieler unter ihnen ist, sich dunkler Anspielungen auf analoge Ereignisse zu bedienen, dann wegen der Vorliebe für Wortspiele, schliesslich und hauptsächlich, weil die vorliegenden Formen der Texte fast durchweg Compilationen verschiedener, inhaltlich oft recht divergenter Bestandteile sind, durch die hindurchzufinden es der ausgiebigsten Textkritik bedarf.

So sah sich Roeder vor eine recht schwierige Aufgabe gestellt. Er hat sie nach bestem Können gelöst und ein sehr dankenswertes Buch geschaffen. Nach dem oben Gesagten ist es natürlich, wenn jeder Fachgenosse hier und da anders ausgewählt hätte, aber die Mehrzahl der Texte ist für das Verständnis der ägyptischen Religion wirklich von grundlegender Bedeutung, und es verdient dankbar hervorgehoben zu werden, daß Roeder aus allen Gebieten des Götter- und Totenwesens etwas und im ganzen eine solche Menge von Texten ge-

bracht hat, wie sie vorher noch nirgends vereint worden ist. Die Uebersetzungen beruhen grossenteils auf denen älterer Bearbeiter; ich glaube mit Recht annehmen zu dürfen, daß Roeder jede einzelne nachgeprüft und nach Bedarf verbessert hat. Freilich bleibt, wie Roeder durch die reichlich eingestreuten Fragezeichen selbst zu verstehen gibt, vieles unklar, und manchmal scheint auch, wo die Auffassnng als sicher hingestellt ist, ein Zweifel berechtigt. Das ist aber weder ein Vorwurf für den Verf. noch beeinträchtigt es den Wert des Buches.

Den Kommentar zu den einzelnen Texten hat Roeder sich auf mehrere Weisen zu geben bemüht. Einmal beruht seine 60 Seiten lange Einleitung, in der er seine Anschauung von der ägyptischen Götter- und Totenwelt präzisiert grossenteils gerade auf den übersetzten Texten, und Verweise hin- und herüber vermitteln die ständige Verbindung, dann ist jedem Text eine Einleitung vorausgestellt, die das Wesentlichste, oft in überknapper Form, zu seinem Verständnis enthält, und schliesslich sind in die Uebersetzung selbst Anmerkungen in Klammern hineingeschoben, meist Worterklärungen.

Ich glaube, hier ist noch manches in der Anlage zu verbessern. Mehr als all die einzelnen Erklärungen würde eine Paraphrase über den Text zum Verständnis helfen, und sie würde sich auch für den Laien, für den das Buch bestimmt ist, besser lesen. Und ferner sollte nicht mutwillig das beste Erläuterungsmittel unbenutzt gelassen werden, das uns das ägyptische Altertum selbst liefert, das Bild. Eine einfache Strichzeichnung genügte ja völlig.

Wie bei Roeders Ausgaben der nubischen Tempeltexte ist auch hier die Concordanz zwischen den Texten und den auf sie bezüglichen Stellen in seiner Einleitung, sowie das Register zu loben. Der Verlag hat dem Werk eine hübsche, nur etwas anspruchsvolle Form gegeben.

Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu: Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith. V, 180 S. M. 1,50. 8°. Weimar, G. Kiepenheuer, 1915. Bespr. v. Hans Rust, Königsberg Pr.

Diese Schrift, aus den Bedürfnissen der Gegenwart entstanden, wendet sich an weiteste Kreise und interessiert den Orientalisten nur, sofern er Religionshistoriker ist und seine Aufgabe nicht mit der Erforschung des Urzustandes der Religion oder jeder einzelnen Religion als erschöpft betrachtet. Denn hier kann man sehen, was aus dem Islam unter den Händen eines modernen türkischen Muslim werden kann. Der Verfasser ist im Koran und in den Hadithsammlungen wohl bewandert, arbeitet aber auch vielfach mit abendländischen Autoren wie z. B. Otto Pautz, darunter auch mit so ausgezeichneten wie Ignaz Goldziher.

Der Zweck dieser Arbeit ist eine zeitgemässe Apologie des Islam gegenüber dem befreundeten Teile des Abendlandes. Die Aufgabe ist geschickt angefasst und gelöst. Denn das Verfahren besteht darin, die islamischen Lehren und Sitten durch gelehrte Auslegung dem abendländischen Verständnis und Geschmack anzunähern und dadurch annehmbarer zu machen. Andererseits wird an entscheidenden Punkten die Eigenart des Islams festgehalten und sogar als eine der westlichen überlegene behauptet, wodurch der Eindruck des Charaktervollen und Achtunggebietenden erzeugt wird. Der frühere osmanische Botschafter in Berlin versteht es, uns weit entgegen zu kommen, ohne sich von seiner Würde etwas zu vergeben.

Was die erstgenannte Seite dieser Apologie betrifft, so werden wir mit der These überrascht, dass sich der Islam zum Teil ganz vorzüglich mit den Ergebnissen und Forderungen der modernen abendländischen Wissenschaft vertrage (65 ff.). Ganz im Stile moderner protestantischer Theologie wird von Muhammeds Mission und Beruf gesprochen und das psychologische Material inbetreff seiner Offenbarungen geflissentlich mitgeteilt (22 ff., 35 ff.). Auch dem modernen Gottesbewusstsein, welches die Immanenz bevorzugt, wird Rechnung getragen, indem Stücke aus den sufischen Mystikern zahlreich als Belege und Erläuterungen angeführt werden. „Geistliche" Deutung erfahren hierbei die Uebungen der Derwische (92 ff., S. 94 sind von den 7 Stufen nur 6 aufgeführt), wie auch die allgemeinen Gebetsübungen mit den Anforderungen bester physischer, moralischer und ästhetischer Verfassung des Beters in Zusammenhang gebracht werden (86). Die Beschreibungen von Paradies und Hölle sind allegorisch gemeint (76 ff.) usw.

Die Seite der islamischen Eigenart betreffend sei nur darauf verwiesen, wie die Christologie ausführlich vorgetragen wird (49), dann aber in der scharfen Formulierung der reinen Menschheit Christi und der strikten Einpersönlichkeit Gottes gipfelt (56), dabei auf verwandte Strömungen im Abendlande anspielend.

Die vorliegende Schrift ist in erster Linie Gelegenheitsschrift und ad hoc hergerichtet. Sie zeigt, dass der Islam in gewissen Köpfen einer neuen Gestaltung fähig ist. Ob diese modernisierte Form je volkstümlich wird, mag bezweifelt werden. Zugleich aber tritt der tragische Zwiespalt ans Licht, welchen in solchen Fällen die Religionsgeschichte regelmässig offenbart, dass man entweder — was unser Verf. weder

will noch kann — mit der überlieferten Religion und heiligen Schrift aufräumen muss, um vorwärts zu schreiten — dann entstehen sittliche Unsicherheiten und religiös-politische Kämpfe, oder dass man das Alte durch alle Mittel der Auslegungskunst umdeuten muss — dann entsteht eine allgemeine Unwahrhaftigkeit, welche den Schriftgelehrten aller Religionen regelmässig zum Vorwurf gemacht worden ist.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Deutsche Lit.-Zeitg. 1916:
22. *Jacob Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren des Isaak Abravanel (I. Goldziher).
24. *Arthur E. P. Brome Weigall, A history af events in Egypt from 1798 to 1914 (Adolf Hasenclever).

Deutscher Merkur. 1916:
47. Jahrg. Nr. 14. A. Wiedemann, Von der Religion des alten Aegypten (enthält Besprechung von Günther Roeder: Urkunden zur Religion des alten Aegypten).

Deutsche Politik. 1916:
1. J. 1. Juli. Franz Karl Endres, Die Türkei (E. Sch.)

Geographische Zeitschrift 1916:
22. J. 5. H. S. Günther, Die Donau in verkehrsgeographischer und weltwirtschaftlicher Bedeutung. — Oestreich, Alfred Philippsons Reisen in Kleinasien II.

Der Katholik. 1916:
4. F. Bd. XVI 4. H. Sebastian Euringer, Die äthiopischen Anaphora unserer Herrin Maria. — V. Brander, „Binden und Lösen" in der altsyrischen Kirche.
Bd. XVII 6. H. Arthur Allgeier, Neue Aufschlüsse über die Anfänge des Christentums im Orient.

Literarisches Zentralblatt. 1916.
20. *Alfred Berthold, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode (J. Herrmann). — *Johannes Walther, Zum Kampf in der Wüste am Sinai und Nil (Kurt Leuchs).
21. *Eduard König, Geschichte der alttestamentlichen Religion (J. Herrmann). — C. H. Becker, Das türkische Bildungsproblem (Brockelmann).
22. *C. Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX Vol. XIV (Nachod). — *Johs. Pedersen, Der Eid bei den Semiten (Albert Hellwig). — *Wilhelm Grube, Chinesische Schattenspiele, hrsg. v. Berthold Laufer (Ed. Erkes).
23. *Fritz Hicketier, Ueberblick über die Weltgeschichte (O. Hachtmann). — *Erwin Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben (Pr-z.). — *Eduard König, Hebräische Rhythmik (Fiebig).
24. *Friedrich Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Ahikartexte aus Elephantine (J. Herrmann). — *S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes (W. Nienburg).
25. Vorderasiatische Schriftdenkmäler IX 1: O. Schröder, Die Tontafeln von El-Amarna. XIII: H. H. Figulla, Altbabylonische Verträge.
26. *Eduard Sachau, Syrische Rechtsbücher III. Bd. (Brockelmaun).
27. Jakob Sperber, Die Schreiben Muhammeds an die Stämme Arabiens (S. A. aus den Mitt. d. Sem. f. Orientalische Sprachen zu Berlin Jahrg. XIX Abt. II) (Th. Nöldecke). — *Caroline L. Ransom, The stela of Menthu-Weser (Günther Roeder).

Logos. 1916:
B. VI H. I. Ernst Troeltsch, Das Ethos der hebräischen Propheten.

Mitteil. d. k. k. Geograph. Ges. Wien. 1916:
B. 59 Nr. 5. Marianne Peck, Gründung einer orientalischen Abteilung der ungarischen Geographischen Gesellschaft.

Monatsschrift f. Kultur u. Geistesleben. 1916:
3. *Alphons Paquet, Die jüdischen Kolonien in Palästina u. B. Moritz, Wie Aegypten englisch wurde u. *Joseph Hell, Der Islam und die abendländische Kultur u. *Alfred Philippson, Das Türkische Reich (Wolfstieg).

Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum. 1916:
19. J. XXXVII. u. XXXVIII. B. 4. H. Paul Wendland, Symbolische Handlungen als Ersatz oder Begleitung der Rede.

Neue kirchliche Zeitschrift 1916:
XXVII. Jahrg. 5. H. Ed. König, Zur Weisheitslehre des Alten Testaments.
6. H. Jirku, Die Gottesnamen in Gen. 2, 4b bis 3, 24. (Nachweis, dass יהוה אלהים nicht in zwei ursprünglich selbständige Nomina propria zu zerlegen, sondern als ein Name analog יהוה צבאות aufzufassen ist D. R.)

Petermanns Mitteilungen 1916:
Mai. Samuel Guyer, Reisen in Mesopotamien. — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (A. Hoffmann-Kutschke). — *Essays and studies, presented to W. Ridgeway (A. Krämer). — *Fr. v. d. Velden, Die Zugehörigkeit der Bantusprachen zur Ursprache der Alten Welt (B. Struck). — *W. J. Beckers, Das rätselhafte Hochgebirge des Altertums, die Ripäen (C. Mehlis). — *M. Besnier, Lexique de géographie ancienne (W. Ruge). — *N. di Lenna, Giosofât Barbaro (1413—94) e i sui viaggi nella regione russa (1436—1451) e nella Persia (1474—78) (R. Almagià). — *G. Ferrand, Relations de voyages et textes geógraphiques arabes, persans et turcs relatifs à l'extrème orient du VIII^e an XVIII^e siècles. Tome I (A. Herrmann). — *C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Arzt und Naturforscher zu Koseir am Roten Meer (M. Blankenhorn).
Juni. Samuel Guyer, Reisen in Mesopotamien. — *Le Vte de la Jonquière, Histoire de l'empire ottoman depuis les originaux jusqu'a nos jours. 2 Bde. 2. Aufl. 1914 (A. Musil, der das Buch scharf ablehnt).

Preussische Jahrbücher. 1916:
B. 164. H. 1. *Enno Littmann, Tschakydschy.
2. *Hugo Prinz, Altorientalische Symbolik (Arthur Drews).

Rheinisches Musum für Philologie. 1916:
N. F. 71. B. 1. H. L. Rademacher, Die Gründung von Marseille. Ein Versuch zur Geschichte von Sage und Sitte.

Schweizerisches Archiv f. Volkskunde. 1914:
18. J. Heft 3/4. *Isidor Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker (E. Hoffmann-Krayer).
19. J. H. 2. *G. Jacob und R. Tschudi, Türkische Bibliothek 15.—18. Bd. (E. Hoffmann-Krayer). — Arnold van Gennep, Réligions, moeurs et légendes V^e série (E. Hoffmann-Krayer).

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1916:
179. Bd. 2. Abh. Maximilian Bittner, Studien zur Šhauri-Sprache in den Bergen Dofâr am Persischen Meerbusen I.

Sokrates. 1916:
4. J. 4/5. H. *C. H. Vosen u. Fr. Kaulen, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache; *Eduard Hönig, Hebräische Rhythmik (Paul Dörwald).

Theologisches Literaturblatt 1916:
11. D. Mandel, Das Werden des Gottesglaubens (Bespr. des gleichnamigen Söderblom'schen Werkes). — C. van Gelderen, Sanherib (E. König). — *David Künstlinger, Die Petichot des Midrasch rabba zur Genesis (Paul Krüger).
12. *Alfred Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (Caspari-Erlangen).

Theologische Literaturzeitung. 1916:
10. *Herm. Siegfr. Rehm, Mohammed und die Welt des Islam u. *Gottfried Galli, Dschihad u. *Jos. Hell, Der

Islam und die abendländische Kultur (Horten). — *F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, the story of Ahikar (M. Lidzbarski). — *Alfr. Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (K. Eger).

11. *Conrad v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte (Titius). — *Nivard Joh. Schlögel, Ješa'ja (W. Nowack). — *Mark Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer (A. v. Harnack).

12. *Diedrich Westermann, Die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun (Carl Mirbt). — *S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes (Dalman). — *Wilh. Erbt, Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer 2. Heft. Jesus. (Martin Dibelius). — *Benzion Kellermann, Lewi ben Gerson, Die Kämpfe Gottes (Philipp Bloch). — *C. F. Seybold, Fleischers (H. L.) Briefe an Haszler aus dem J. 1823—1870 (M. Horten). — *Ch. Tschernowitz, Die Entstehung des Schulchan-Aruch (Erich Bischof, der es schneidig ablehnt).

13. *Paul Ehrenreich, Die Sonne im Mythus (H. Hackmann). — *Martin Gemoll, Israeliten und Hyksos (Roeder). — *B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (H. Holzinger).

Theologische Rundschau 1916:

19. J, 4/5 H. G. Hölscher, Altes Testament. Der Hexateuch (Bespr. v. Gressmann, Die Anfänge Israels; Dahse, Die gegenwärtige Krisis in der alttest. Kritik; Wiener, The pentateuchal text; König, Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung; Baumgärtel, Elohim ausserhalb des Pentateuch; Eichrodt, Die Priesterschrift in der Genesis.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1916:

21. *Max Radin, The Jews among the Greeks and Romans (C. Fries).

22. *Greek Papyri in the British Museum. IV the Aphrodito papyri ed. by H. I. Bell. With an Appendix of Coptic papyri ed. by W. E. Crum.

27. *Eduard Meyer, Reich und Kultur der Chetiter (P. Goessler[1]).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins 1916: XXXIX 1—2. H. Guthe, Zum Gedächtnis an Paul Schröder. — S. Killermann, Bestimmungstabelle der in der palästinensischen Flora besonders im Frühjahre erscheinenden höheren Pflanzen nach dem natürlichen System (Anhang zu Land der Bibel I Heft 5, 6: Die Blumen des heiligen Landes). — S. Krausz, Naara, Neara, Noaran. — H. Duensing, Die Abessinier in Jerusalem. — K. Wigand, Disjecta membra Palaestinensia. 2. Mamorner Nike-Torso aus Dēr al-Ḳal'a. — M. Blankenhorn, Bericht über den derzeitigen Stand der meteorologischen Beobachtungen des DPV in Palästina (Ende 1915). — *G. Bergsträsser, Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla (Fr. Buhl).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1916:

3. G. Bergsträsser, Sprachatlas von Syrien und Palästina. — F. Bleckmann, Drei griechische Inschriften aus dem Ḥaurān. — *H. A. Daniel, Leitfaden für den Unterricht in der Geographie, 270. Aufl. [§ 81: Syrien und Palästina] (Dalman). — Palästinajahrbuch, hrsg. v. G. Dalman. 10. Jahrg. (C. Steuernagel).

4. Paul Lauffs, Zur Lage und Geschichte des Ortes Kirjath Jearim (sei Ḳerjet el-'Enab).

Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin. 1915:

3. Karl Oestreich, Mazedonien.

4. *Magda Ohnefalsch-Richter: Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern (E. Oberhummer).

5. Eugen Oberhummer, Der ägyptische Sudan.

6. F. Frech, Die Dardanellen und ihre Nachbargebiete.

7. Rich. Hennig, Wisû das „Land der Finsternis" (nach den Beschreibungen der Arabischen Geographen des Mittelalters und auf Grund des Fahrtberichts des Normannen Othere nach Bjarmaland = dem Drina-Gebiet, also südlich dem Weissen Meer).

[1] Dass der Zug der Assyrer zum Schwarzen Meer noch immer bei Meyer spukt, aber jetzt ins 3. Jahrtausend verlegt wird, zeugt selbst Unheil in dieser Rezension; der von dem Rezensenten nicht genannte Gelehrte, auf dessen Schulter Ed. Meyer steht, hat Bücher und Schriften hinterlassen, welche G. (der freilich zurzeit im Felde steht und dadurch entschuldigt wird) mit Nutzen erst lesen sollte. D. R.

Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

Heinrich Zimmern, Ištar und Ṣaltu, Ein altakkadisches Lied. Mit zwei Tafeln. (Berichte über die Verhdlgn. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig. Philol.-hist. Kl. 68. Bd. 1916, 1. H.). Leipzig, B. G. Teubner, 1916. M. 1,20.

*American Journal of Archaeology Vol. XX Number 2. 1916.

*Carl Clemen, Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum. Alfred Töpelmann, Giessen, 1916. M. 7 —.

*Ostasiatische Zeitschrift IV. J. H. 3. 1915.

Hugo Grothe, Türkisch Asien und seine Wirtschaftswerte. Frankfurt a. M, Expedition von Hendschels Telegraph, 1916.

*F. M. Th. Böhl, Boghaz-keui. De oplossing van het Hethietische raadsel? (u.) Ausgewählte Keilschrifttexte aus Boghaz-Köi. (S. A. der Theologisch Tijdschrift Januar, März—Mai, Juli—Sept. 1916.

Hans Ehelolf, Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen (Leipziger Semitist. Studien VI 3). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M, 2 —.

J. Németh, Türkische Grammatik. Sammlung Göschen. Berlin, G. J. Göschen'sche V. G. m. b. H, 1916. M. 0,90.

Ahmed Muhieddin, Türkische Schönschreibhefte 1.—4. Heft. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1916. 1.—4. Heft zusammen M. 3 —.

Bernhard Wachstein, Hebräische Grabsteine aus dem XIII.—XV. Jahrhundert in Wien und Umgebung. Sitzber. K. A. W. Wien, Phil.-hist. Kl. 181. Bd., 1. Abhdlg.). Wien, Alfred Hölder, 1916. M. 1,10.

*Eduard Seler, Die Quetzalcouatl.-Fassaden Yukatekischer Bauten (Abhdlgn. d. K. Pr. Ak. d. W. Jahrg. 1916. Phil.-Hist. Kl. Nr. 2.) Berlin 1916.

*Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients 3. (deutsche) völlig neubearbeitete Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 18,50.

*Enzyclopaedie des Islam. 22. Lieferung. E. J. Brill, Leiden, 1916.

*W. Cossmann, Die Entwickelung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 29) Alfred Töpelmann, Giessen, 1915. M. 7 —.

*Otto Klein, Syrisch-Griechisches Wörterbuch zu den vier kanonischen Evangelien. (Beihefte zur alttestamentlichen Wissenschaft 28) Alfred Töpelmann, Giessen, 1916. M. 6,60.

Mit je einer Beilage von A. Marcus & E. Webers Verlag in Bonn und zweien von J. C. Hinrichs in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.